

## 第四章 表象之虛假性作為世界存有 —— 論馬克思對虛假性之表象的看法

巴門尼德斯指出我們的「心思」可以有兩個方向。第一，乃是對存有之思（*noësis*）。第二，乃是我們原本的習慣，即對現實世界（世俗）之思。顯然地，巴門尼德斯所肯定的是「存有之思」。然而，當巴門尼德斯做如此區分時，「真理」（即「存有」）與「現實世界」是完全地劃分開來。直到柏拉圖與亞里斯多德，才運用「表象」的功能使二者有所聯繫。也就是說，柏拉圖與亞里斯多德運用「表象」使得我們在「現實世界」之中得見「真理」。在這個階段，哲學問題乃是：「真理是什麼」的客體性哲學的問題。

到了笛卡爾與康德這個時代，哲學問題便不再是「真理是什麼」的這種客體性哲學的問題了。問題反而轉向為：「主體」的知性能力是否能夠認識真理？又，「主體」的知性能力是否能夠建構真理？明顯地，哲學問題不再是「客體性」的問題，而是轉向為「主體性」的哲學問題。康德著名的「哥白尼式轉向」，即是證明事物之真理不再是建立於「客體」之存有（物自身），而是轉向為「主體」建構一切客觀實在的「表象」世界。

「客體性哲學」轉向為「主體性哲學」的同時，也顯示出哲學家所關懷的焦點不再是「客體性」的真理是什麼，而是主客體間「主動」與「被動」的關係如何。而為使「主體」能夠具有「主動」形構真理之地位，將一切真理「表象」化乃是唯一方法。<sup>1</sup>關於主客體間主動與被動以及「表象」等問題，我們已在上一章中做了完整地說明，在這裡便不多做贅述。

康德的「先驗主體性哲學」之後，直到黑格爾，在哲學史上首先解消了主客體間對立的關係。簡言之，黑格爾將一切存在之事物視為一切思想之「概念」。而黑格爾發現，一切思想「概念」，皆有其自身的辯證發展性。概念的辯證發展有三個階段：「理解階段」、「辯證階段」，以及最後將前二者統一的「思辨階段」<sup>2</sup>。「理解階段」即概念自身有限之狀態（正），而「辯證階段」即概念自身有限性之超越（反）。前二者，因皆是概念「有限、片面」的狀態，故對黑格爾而言乃是「虛假」之狀態。唯獨至「思辨階段」，以「整體」的姿態解消並統一「正」與「反」之對立時，此時的「思辨階段」才是「真實」的

<sup>1</sup> 這裡所指的「真理」乃是指主體所形構之真理，而非如柏拉圖與亞里斯多德傳統哲學意義下之真理。

<sup>2</sup> 黑格爾在《哲學科學全書綱要》（*Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, 1830）中的§13曾說過：「邏輯的東西按照形式有三個方面：（a）抽象的或理解的形式，（b）辯證的或否定性理性的形式，（c）思辨的或肯定性理性的形式」。「    」乃為原文中，黑格爾所標示的字句。關於《哲學科學全書綱要》的引文，我們乃是引用中譯本：黑格爾著，《哲學科學全書綱要》，薛華譯，（上海：上海人民出版社，2002），頁16。黑格爾的《哲學科學全書綱要》共有三個版本。1817年所出版的《哲學科學全書綱要》（以下簡稱《綱要》）為第一版。1827年，黑格爾修訂《綱要》後再版。1830年，黑格爾再次修訂後，出版《綱要》之第三版。在這裡，我們除了引用黑格爾1817年《綱要》第一版§13之外，我們也同時參考1830年《綱要》第三版中§§79-82此一部份：G.W.F. Hegel, *Encyclopedia of the philosophical sciences in outline, and critical writings*, ed. by Ernst Behler (New York, Continuum, 1990), §§79-82。

狀態。<sup>3</sup>然而，問題正在於黑格爾所提出的「思辨階段」。

概念自身之有限性（正）與超越其有限性（反），這本是思維本有之狀態<sup>4</sup>。然而，當黑格爾將「統一」（合）視之為更「真實」者時，便是黑格爾對真理所採取的立場。也正因為此，黑格爾將一切概念，無論對「人」現實而言是好、是壞的概念，皆收納於「精神」體系之中。<sup>5</sup>馬克思與尼采正是反對黑格爾將一切概念收納於「精神」體系之中。馬克思與尼采以為，哲學之真理應以「人」為主，而非為求「整體」之統一。

「哲學」於黑格爾「絕對理念」統一中，達到最高峰之階段，亦是「哲學」之終結。在此，一切表象皆被統一於其自身「超越」之表象中。<sup>6</sup>所有表象，最後皆以辯證法達至一絕對理念表象之內。<sup>7</sup>馬克思早期，即指出整個「精神」體系之「表象」，乃是虛假之思想表象。因這「精神」體系之表象，乃是為求達成「整體性」的表象，而非真正對於人「現實」而言之真理。馬克思稱此為「思想型態」（Ideologie）<sup>8</sup>。在第一節中，我們即說明馬克思如何證明此「精神」體系（即「思想型態」）乃是一虛假性之「表象」。我們的討論以馬克思 1859 年《政治經濟學批判》（*Zur Kritik der Politischen Ökonomie, 1859*）之序論，以及 1845-46 年《德意志意識形態》（*Die deutsche Ideologie, 1845-46*），此兩部分為主。《政治經濟學批判》之序論，主要是馬克思指出何謂「思想型態」；而在《德意志意識形態》中，馬克思則討論「思想型態」之虛假性是如何產生的。也就是說，針對「精神」體系「表象」之「虛假性」等問題，馬克思在這兩部分中已做完整的闡述與證明，我們的討論也就從這裡開始。

除了「思想型態」的虛假性之外，馬克思又發現另一更根本、且更深層的表象之虛假性。馬克思發現，「表象」之虛假性不僅僅是來源於「思想型態」而已。在人們現實生活的「物物交換」的活動當中，亦存在著另一虛假性之表象。換言之，馬克思發現，

---

<sup>3</sup> 「思辨階段」的「整體」性，乃是相對於「理解階段」與「辯證階段」的「有限、片段」性而言。「思辨階段」的「真實性」亦是相對於前二者的「虛假性」而言。因此，要達到「絕對」的真實性，除非是「概念」本身發展到「絕對理念」之狀態，始有可能。所謂「絕對理念」之狀態，即是指概念其自身已統一切辯證之可能。因此，絕對理念（最高真理）即為已統一切概念之真理。

<sup>4</sup> 「正」與「反」亦即思維之二元性。

<sup>5</sup> 黑格爾之「絕對理念」並非只是單純地包含一切概念，而是透過「揚棄」的否定性，進而保留了一切概念。

<sup>6</sup> 這裡所指的「超越」，乃是指一概念在辯證發展（正、反、合）中，是此概念自身不斷地「超越」自身。

<sup>7</sup> 這裡所指的「表象」，乃是根據本論文的脈絡所言之「表象」，而非黑格爾體系內部而言之「表象」。

<sup>8</sup> 「Ideologie」多半翻譯為「意識形態」。在這裡，我們採用譚家哲老師的翻譯。老師在《形上史論》下部對「馬克思形上學研究」中，將「Ideologie」翻譯為「思想型態」。之所以必須翻譯為「思想型態」，原因在於，「Ideologie」所指涉的並非是「意識」的問題，而是人們錯誤的觀念或想法的問題。嚴格而言，「意識」本來是沒有問題的，然而，當人們將「思想」與人的「現實」情況完全分離時，才開始造成思想或觀念上的錯誤，此即為「思想型態」。

人類除了在「思想」上有可能造成虛假之外，連同在現實的「物質」交換活動中，亦是有可能主動地造成虛假之表象。<sup>9</sup>在第二節中，我們即以《資本論》(*Das Kapital*, 1867)的第一章來說明馬克思如何證明「物質」的交換活動中所產生的表象之虛假性。《資本論》第一章「商品」，表面上只是在說明「商品」之虛假性。但我們從馬克思在第一章的最後一節標題「商品的拜物教性質及其秘密」的安排，我們便可知，在第一章這裡，馬克思所要指出的是「拜物教」之虛假性。也就是說，「物質」所可能產生「虛假性」的全部問題，馬克思已在這一章中做了完整的證明。馬克思常被視為僅是位經濟社會學家，這其實是一偏頗的看法。我們由馬克思的著作可知，馬克思所要指出的並不只是經濟社會的問題而已。馬克思更是為了指出，這瀰漫在人類生存的整體現實當中的「假像」為何。這其實並非只是一經濟或社會的「特殊」問題，而是人類生存的「存有」虛假性之問題。將馬克思的《資本論》視為一「哲學」著作，絕對是不為過的。

在第三節中，我們將總結馬克思對虛假性之「表象」的看法。顯然，對馬克思而言，無論是「思想」之表象或是「物質」交換之表象，皆是「虛假」的表象。無疑地，對人類現實生活而言，人類必定只能活在一「虛假的表象」之中。除非，人能夠意識到此一虛假性、努力地克服（革命）表象的虛假，否則人只能註定是存在於一無限虛假之表象當中。關於「表象」虛假性之問題，是我們在第三節中所要探討的。以下，我們便由「思想型態」所造成的虛假性之表象，開始探究。

## 第一節 「思想型態」乃為一虛假性之表象

### 一、「上層建築」之「思想型態」

人往往以為自己的生活、生命，是能自主地選擇與掌握。事實上，並非如此。馬克思在《政治經濟學批判》序論中指出，只要人們生活在「社會」之中，人們即已是隨著其自身的「物質生產力」(material forces of production)或稱之為「社會的物質生產力」(the material productive forces of society)，以此決定人們在社會生產中的地位。整個社會的經濟結構即是每個人「生產」關係之總合。換言之，「物質生產力」(社會的物質生產力)<sup>10</sup>是制約著整個社會生活，也同時是制約著人們的精神生活與政治生活。在這

---

<sup>9</sup> 在哲學史上，「物」幾乎是屬「被動、有限」之狀態。在柏拉圖與亞里斯多德的哲學中，「物」是服膺於「理型」或「實體」。直到笛卡爾，首先肯定「物」之「存在」，但仍是一「有限」之存在（因其必須透過「神」不欺騙我們之保證，才能證明「物」存在）。直到康德，康德將「物」貶低為只是「雜多」（意即「物」其實什麼也不「是」），「物」之所有形式，皆是為「先驗主體」所提供。然而，到了馬克思這裡，馬克思則指出「物」之「主動性」，即在「物物交換」的問題上產生虛假之主動性。「物」之「主動性」確實影響人類的現實存在，而這主動性對人「現實」而言是屬負面性（「物」表象之虛假性）。也就是說，從此以後，人現實的存在只能是處在被動的虛假狀態中。除非人能夠意識到「物」對人類所帶來的負面性，並且努力地克服，始有可能擺脫「物物交換」之虛假、負面之狀態。

<sup>10</sup> 之所以特別強調個人的「物質生產力」是「社會的物質生產力」的原因是，這裡的「生產力」

狀態之下，其實並沒有什麼問題。問題是在於，每個人或社會的「物質生產力」，並非是固定不變的。當「物質生產力」發生變化時，便與整個社會「目前」的「生產關係」（relations of production）發生矛盾。一旦產生矛盾，馬克思指出人們通常會有兩方面消解矛盾的方向：

「一種是生產的經濟條件方面所發生的物質的、可以用自然科學的精確性指明的變革，一種是人們藉以意識到這個衝突並力求把它克服的那些法律的、政治的、宗教的、藝術的或哲學的，簡言之，思想形態的形式（ideological forms）。」<sup>11</sup>

前者是指人們在「社會現實上」所做的改革<sup>12</sup>，以此消解在社會「生產關係」所產生的矛盾；然而後者，則是指人們會利用「上層建築」（法律的、政治的、宗教的、藝術的、哲學的等等）克服「物質生產力」與「生產關係」所產生衝突的矛盾。所謂「上層建築」，即指「思想型態」。

在前段中，我們會簡略地說明，即便是人的精神生活或是政治生活（即馬克思所言的「上層建築」），都是受「社會的物質生產力」所制約。因此，「思想型態」也本是受「社會的物質生產力」所影響。因此，「思想型態」不應是能夠完全獨立脫離現實（物質生產力）的狀態。也就是說，「思想型態」本來也就不可能克服「社會的物質生產力」與「生產關係」之間的矛盾。「思想型態」看似能夠克服此矛盾，這實是一虛假之表象。而這一思想虛假之表象，包含法律的、政治的、宗教的、藝術的、哲學的等「上層建築」。以上，便是馬克思在《政治經濟學批判》序論中，對「思想型態」的定義。接下來，我們便就《德意志意識形態》一書來探究「思想型態」之虛假性具體而言是如何產生。

## 二、「思想型態」之虛假性 ——精神「表象」之虛假性

在《德意志意識形態》<sup>13</sup>「一般思想型態，特別是德意志的思想型態」（Ideology in

---

是指個人對於「社會」所能提供的生產力，而非個人本有的生產力。因此，每個人的「物質生產力」不可能完全是依照個人意願所提供的生產力，而是相對於「社會」而言的個人所能提供的「社會的物質生產力」。

<sup>11</sup> 關於《政治經濟學批判》序言引文的部份，我們主要參考英譯本：Karl Marx, *A Contribution to the Critique of Political Economy*, trans. S.W. Ryazanskaya (New York, International Publishers, 1970). 以及中譯本：《馬克思恩格斯選集》第二卷，中共中央馬克思恩格斯列寧史達林著作編譯局編，2版，（北京：人民出版社，1995.6）。有時，為求在論文中專有名詞的一致性，我們對於引文中專有名詞的翻譯，會根據英譯本做些調整與變動，但不至於更動馬克思原來的意思。

<sup>12</sup> 這改革是指，針對人們本身的「社會的物質生產力」的改革。因此，這種改革，是一種現實的改革，是可以「量化」的改革。因此馬克思也說：「可以用自然科學的精確性指明的變革」。

<sup>13</sup> 《德意志意識形態》，書名原為：Die deutsche Ideologie。之前，我們曾提及，應將「Ideologie」譯為「思想型態」。請參見本章注釋8。因此，原應將「Die deutsche Ideologie」書名翻譯為《德意志思想型態》。在這裡，我們仍使用中文翻譯本的譯法，但我們同時也應該注意「Ideologie」指的是「思想型態」，而非「意識型態」。關於《德意志意識形態》引文的部份，我們乃是參考

General, German Ideology in Particular) 的一開始，馬克思即指出，我們的研究，應該由「實際的個人」、「實際的個人之行動」以及「其物質的生活條件」來開始研究。換言之，我們應該針對「實際」的「人」開始研究起，而非以一抽象的概念來理解人。馬克思發現，「實際」的「人」是與其「物質生活」脫離不了關係。「思想型態」的發生，並非是來自於對「人」直接地抽象思考，而是根源於人的「物質生活」之進化與改變。

「人」最原初現實的狀態，也就是人的「物質生活」狀態。在這單純的物質生活狀態中，人生產著其所需要的物質。在滿足需要之後，人進而創造需要。在不斷地創造需要與滿足需要之間，漸漸地形成某一定的「社會」關係。「意識」(consciousness) 的誕生，乃是伴隨著這「社會」關係所產生的。「語言」是「意識」的第一種體現。馬克思以為，「意識」是一種「社會」性的產物。在「一般思想型態，特別是德意志的哲學」中，馬克思即做如此說明：

「思想、觀念、意識的生產最初是直接與人們的物質活動，與人們的物質交往，與現實生活的語言交織在一起的。人們的想像、思維、精神交往在這裡還是人們物質行動的直接產物。……這裡所說的人們是現實的、從事活動的人們，他們受自己的生產力和與之相適應的交往的一定發展——直到交往的最遙遠的形態——所制約。意識在任何時候都只能是被意識到了的存在，而人們的存在就是他們的現實生活過程。」

這段引文的意思是說，「意識」並非是本來就單獨地存在。「意識」是伴隨「社會」的一種產物，只是對「社會」的一種反映而已。「意識」在此，作為對社會單純的「反映」，是沒有問題的。「意識」之所以開始成為虛假的「思想型態」，乃是始於在「社會」中所發生的「分工」(the division of labour) 問題上。

「分工起初只是性行為方面的分工，後來是由於天賦（例如體力）、需要、偶然性等等才自發地或『自然形成』分工。分工只是從物質勞動和精神勞動分離的時候起才真正成為分工。從這時候起意識才能現實地想像：它是和現存實踐的意識不同的某種東西；它不用想像某種現實的東西就能現實地想像某種東西。從這時候起，意識才能擺脫世界而去構造『純粹的』理論、神學、哲學、道德等等。」

由以上引文可知，「分工」分為兩種。第一，「自然形成」的分工。這種自然的「分工」，是根據每個人在物質生活上本有的特殊差異，而形成的自然分工。這種自然的分工，並不會造成「思想型態」的虛假性。「思想型態」的虛假性是發生在第二種分工，

---

英譯本：Karl Marx and Frederick Engels, *The German Ideology*, ed. and intro. by C. J. Arthur (London, Lawrence & Wishart, 1970). 以及中譯本：馬克思與恩格斯著，《德意志意識形態》，沫若譯，(臺北：問學出版社，民 77)。以下，關於《德意志意識形態》引文之處，我們將不另行註解。有時，為求在論文中專有名詞的一致性，我們對於引文中專有名詞的翻譯，會根據英譯本做些調整與變動，但不至於更動馬克思原來的意思。

即「物質勞動」與「精神勞動」的分工。這種分工，是非常奇怪的分工狀態<sup>14</sup>，也是不自然的分工。第二種分工，同時也使得「精神勞動」（思想型態）達成獨立的狀態。所謂「獨立的狀態」，即是指「思想型態」不再只是反映人的「物質生活」。而是作為一超越者的姿態，獨立於人的「物質」生活之上。此即為「思想型態」虛假性之起源。「思想型態」即為「純粹的」思想理論，這其中包括神學、哲學、道德等等。

「表象」即是指這「思想型態」。這「表象」並非如同「實踐的意識」是反映或表示人類之社會生活，而是「純粹」由人思「超越地」<sup>15</sup>構造而成。「表象」的虛假性即是指，「超越地」建構而成的思想型態，實際上是與人們的物質生活毫無關係的，故而虛假。「思想型態」這表象的虛假性，不僅是由「分工」的問題而言其虛假，也因為「分工」的緣故，進而產生對立的「階級」關係。「國家」的誕生，即是在「分工」狀態所產生的「矛盾」底下，所形成的一虛幻共同體階級，對立另一低下、特殊之階級。

「其次，隨著分工的發展也產生了單個人的利益或單個家庭的利益與所有互相交往的個人的共同利益之間的矛盾；而且這種共同利益不是僅僅作為一種『普遍的東西』存在於觀念之中，而首先是作為彼此有了分工的個人之間的相互依存關係存在於現實之中。

正是由於特殊利益和共同利益之間的這種矛盾，共同利益才採取國家這種與實際的單個利益和全體利益相脫離的獨立形式，同時採取虛幻的共同體的形式，而這始終是在每一個家庭集團或部落集團中現有的骨肉聯系、語言聯系、較大規模的分工聯系以及其他利益的聯系的現實基礎上，特別是在我們以後將要闡明的已經由分工決定的階級的基礎上產生的，這些階級是通過每一個這樣的人群分離開來的，其中一個階級統治著其他一切階級。」

也就是說，「思想型態」之表象的虛假性，起源於「分工」（物質勞動與精神勞動之分工），然而，其目的則是為「統治」另一階層（勞動階層）。「統治」意識發生的原因是，當社會進展到物質勞動與精神勞動的「分工」狀態下時，社會關係與生產力必定會發生「矛盾」。「矛盾」的原因正在於，「物質勞動」與「精神勞動」的分工是一不自然的分工狀態。在這「矛盾」的狀態中，唯有以一看似絕對（精神）、共同普遍（國家）的虛幻階級「統治」一低下、特殊個人之階級，才能消解此矛盾。理所當然，這「矛盾」並非真能消解，只是乍看之下似是消解了矛盾。然而，這背後實是一「統治」性的精神暴力手段控制住實際的「勞動階層」。這精神暴力，顯然並非來源於一真實的人類「實

---

<sup>14</sup> 之所以是「非常奇怪的分工狀態」乃是因為，「人」並非是可以二分為只適合從事「物質勞動」的人，或是只從事「精神勞動」的人。因此，當社會產生如此之分工時，是一不自然、不正常的分工狀態。

<sup>15</sup> 「超越地」是指，這思想型態並非是根據人的「物質」生活所建構而成。而是完全獨立地、超越現實地，所建構而成的思想型態。

際」社會狀態，而是一「超越地」<sup>16</sup>、「純粹的」思想理論凌駕於一切現實之上。「思想型態」之表象的虛假性，即在於此。「哲學」、「宗教」、「藝術」等等，之所以為馬克思所批評，乃是由於這些領域是一超越、純粹的姿態「統治」低下階層。終歸而言，人如果不意識到這精神的暴力性，人只能不自覺地活在這一虛假的精神「表象」世界中。

以上，便是我們對「思想型態」之虛假性簡略地說明。馬克思早期，致力於揭示「思想型態」之虛假性；然而，到了後期，馬克思進一步發現，除了「思想型態」乃是一虛假性表象之外，連同人在現實的「物質生活」發展中亦有可能是一虛假性之表象。後者的問題，比前者來得嚴重許多。「思想型態」的虛假性，我們仍可以透過反省，而使得我們的思想回歸到一「實踐的意識」。然而，現實中看似真實的物質生活，若也是一虛假之表象，如此，我們還能如何真實地活著？這確實是一大難題。馬克思在《資本論》的第一章「商品」中，即為我們指出在現實生活中，「物質」的虛假性之表象。我們對「物質」作為一虛假性之表象的研究，也就由這裡開始。

## 第二節 物（商品）乃為一虛假性之表象

### 一、商品「價格形式」成型之進程

人基於現實的需要而使用「物質」時，「物質」是沒有「虛假」的問題。然而，當「物」成為「商品」，被運用在社會當中時，「物」的虛假性才開始出現。因此，馬克思首先指出，我們這個時代乃是「商品」充斥的時代：

「資本主義生產方式占統治地位的社會的財富，表現為『龐大的商品堆積』，單個的商品表現為這種財富的元素形式。因此，我們的研究就從分析商品開始。」（第一章1.）<sup>17</sup>

換言之，我們生活的現實情況，不再只是單純地為生活需要而使用「物」。相反，我們是活在被「商品」所充斥的世界裡。我們的生存型態，也同時被「商品」的發展所制約。「商品」的虛假性，乃源於物的「交換關係」。因此，《資本論》第一章的第三節「價值形式或交換關係」，便是在說明「商品」虛假性的由來。我們由這裡開始深入分析，以此來探究馬克思所為我們揭示「商品」的秘密。

---

<sup>16</sup> 同上註。

<sup>17</sup> 關於《資本論》引文的部份，我們主要參考英譯本：Karl Marx, *Capital*, Trans. Samuel Moore and Edward Aveling, ed. by Frederick Engels (Moscow, Progress Publishers, 1966-7). 以及中譯本：馬克思著，《資本論》，中共中央馬克斯恩格斯列寧史達林著作編譯局譯，（北京：人民出版社，2004.1）。以下關於《資本論》引文的部分，我們將只註明所引之章節。

## (一) 商品「價值」之體現

首先，「商品」的一切秘密，根源於一個「簡單的、個別的或偶然的價值形式」當中：

$$\begin{aligned} & x \text{ 量商品 A} = y \text{ 量商品 B, 或 } x \text{ 量商品 A 值 } y \text{ 量商品 B} \\ & 20 \text{ 碼麻布} = 1 \text{ 件上衣, 或 } 20 \text{ 碼麻布值 } 1 \text{ 件上衣} \end{aligned}$$

這表面上看起來，似是昭然若揭的事實，也未見其特別之處。然而，一切價值形式的秘密，就隱藏在這簡單的價值形式當中。在這簡單的價值形式中，明顯地，商品 A（麻布）與商品 B（上衣）所代表的意義，已有所不同。也就是說，麻布與上衣已非純然只為需要而使用的「物」了。商品 A 通過商品 B，表現自己的「價值」。馬克思稱前一個商品（商品 A）為「相對價值」(relative value)，處於「相對價值形式」(relative form)；而後一個商品（商品 B）馬克思將其稱之為「等價物」(equivalent)，處於「等價形式」(equivalent form)。

一個商品不可能同時是「相對價值形式」又是「等價形式」。就像是「20 碼麻布=20 碼麻布」這並不能顯現出麻布的價值。麻布只能依靠另一與自身不同的使用價值<sup>18</sup>之商品的等價，才能顯現出麻布自身之價值。因此，「相對價值形式」與「等價形式」既是相依賴，也是相互斥的。然而，一個商品究竟應該是處於「相對價值形式」？還是處於「等價形式」？則取決於這商品是為要「被表現其價值」的商品，還是要「表現價值」的商品。

在這一簡單的價值形式中，「被表現其價值」的商品（也就是處於「相對價值形式」的商品），其「價值」(value)不可能是指「使用價值」(use value)。因為，商品的「使用價值」絕對不可能等同於另一商品的「使用價值」，這樣是沒有意義的。<sup>19</sup>明顯地，這裡的要被表現的「價值」，乃是指抽掉商品的實際內容（使用價值），所剩下來的人類「勞動」的價值。而這人類勞動價值，並非是指「有用勞動」（即勞動的實質內容），而是指「價值的勞動」（勞動的時間量）。換言之，要「被表現其價值」的商品，所要被表現的「價值」，乃是抽象的「人類勞動時間量」。換言之，麻布所要表現的價值，是人們製造麻布的「勞動時間量」。

「20 碼麻布=1 件上衣」在這交換的關係中，一切的秘密就在「上衣」這等價物上。在「20 碼麻布=1 件上衣」這條交換的關係中，「上衣」作為「等價物」，從來都沒有表現其自身的價值量。也就是說，上衣並非是作為上衣的「價值量」來表現，而是充當某物（麻布）的一定的量（指麻布的價值量）。在「20 碼麻布=1 件上衣」這條交換關係中，「上衣」其實不是上衣，而只是一「非自然屬性」(a non-natural property)、「純粹社

---

<sup>18</sup> 「使用價值」乃是指商品本身在「質」方面的價值。

<sup>19</sup> 就如同「20 碼麻布=20 碼麻布」，是沒有意義的。

會的東西」，也就是一個「價值」而已。換言之，「等價物」總是被當作「抽象勞動時間量」的化身，而從未表現其自身的價值量。這也就是「等價形式」的謎。

在這裡，我們應該要澄清一點。嚴格而言，「20 碼麻布=1 件上衣」並非是「交換價值」的關係。事實上，也不存在這種關係。「20 碼麻布=1 件上衣」實是一「價值」體現化、社會化的關係。這種「價值」體現，實是將「抽象勞動時間量」具體化的方式。

「物」，原初的狀態就只是一個物，它具有其自身的性質。這「物」對人而言，若是具有「有用」的價值，我們便稱這種價值為「使用價值」。原本，「物」對人而言，就是如此而已。然而，當「物」變成「商品」，<sup>20</sup>「商品」不僅只具有其「使用價值」，它同時還包含「價值」。「價值」即是商品形上化的開始，亦是「物」成爲一虛假之表象的開始。

## （二）商品「價值」乃是一虛假性之表象

「20 碼麻布=1 件上衣」，在這條公式中，我們已知，「上衣」作爲等價物，實是從未展示「上衣」自身的價值量。因此，「20 碼麻布=1 件上衣」這條公式，事實上可以寫成「20 碼麻布=X」。「X」即麻布的「價值」，亦即「抽象勞動時間量」。正因爲如此，「20 碼麻布」其實是可以藉由各式各樣事物來體現其價值。公式即變成爲第二個等式：

$$\begin{aligned} z \text{ 量商品 A} &= u \text{ 量商品 B} \\ &= v \text{ 量商品 C} \\ &= w \text{ 量商品 D} \\ &= x \text{ 量商品 E} \\ &= \text{其他} \end{aligned}$$

$$\begin{aligned} (20 \text{ 碼麻布} &= 1 \text{ 件上衣} \\ &= 10 \text{ 磅茶葉} \\ &= 40 \text{ 磅咖啡} \\ &= 1 \text{ 夸特小麥} \\ &= 2 \text{ 盎司金} \\ &= 1/2 \text{ 噸鐵} \\ &= \text{其他}) \end{aligned}$$

麻布這個時候，並非只是與一種商品發生關係，而是與整個「商品世界」發生關係。馬克思稱麻布：「作爲商品，它是這個世界的一個公民」（第一章，3，B(1)）。在這個擴

---

<sup>20</sup> 即如同「20 碼麻布=1 件上衣」交換關係中，「物」就成爲「商品」。

大的價值形式階段，麻布的「價值」可以體現在無窮無盡的各式各樣其他的商品中。因此，在這個擴大的交換階段中，商品「價值」的表現形式，仍是特殊的<sup>21</sup>，而非獲得「統一」的表現形式。既然，麻布可以被各式各樣的商品所等價，那麼，換言之，麻布可作為各個商品同一的價值表現。公式就顛倒變成爲第三個等式：

$$\begin{array}{l}
 1 \text{ 件上衣} = \\
 10 \text{ 磅茶葉} = \\
 40 \text{ 磅咖啡} = \\
 1 \text{ 夸特小麥} = \\
 2 \text{ 盎司金} = \\
 1/2 \text{ 噸鐵} = \\
 x \text{ 量商品 A} = \\
 \text{等等}
 \end{array}
 \left. \vphantom{\begin{array}{l} 1 \text{ 件上衣} \\ 10 \text{ 磅茶葉} \\ 40 \text{ 磅咖啡} \\ 1 \text{ 夸特小麥} \\ 2 \text{ 盎司金} \\ 1/2 \text{ 噸鐵} \\ x \text{ 量商品 A} \\ \text{等等} \end{array}} \right\} 20 \text{ 碼麻布}$$

在這等式中，每一個商品的價值都可以表現在「麻布」上。這意謂著，商品價值的表現，不再是特殊的了，而是「簡單的」、「統一的」表現形式。馬克思說：「現在，商品價值的表現：1. 是簡單的，因為都是表現爲唯一的商品上；2. 是統一的，因為都是表現在同一的商品上。它們的價值形式是簡單的和共同的，因而是一般的」（第一章，3，C(1)）。因為，這價值表現形式是「簡單、統一」的，故馬克思將這價值形式稱之爲「一般價值形式」（The General Form of Value）。

這時的「商品」，表面上看起來雖是各式各樣的「物」，但其實在這等式的關係中，全部的商品所呈現的已非「使用價值」，而是完全的「價值」交換的關係。在「一般價值形式」的等式中，已非是「價值」體現的問題，而是名符其實「交換」價值的關係了。這裡的重點即在於，在商品世界裡，出現了一個可以作爲「普遍、一般」的同一個等價物。每一種新的商品出現，只需要與這同一等價物發生關係，即可進入整個商品世界裡進行交換「價值」的活動。

在（一）的結尾，我們曾說「價值」是商品形上化的開始，也是「物」成爲一虛假之表象的開始。那麼，「一般價值形式」在這裡已顯示出，「商品」的全盤虛假化。一切商品，不再是「物」，而是一凝固人類抽象勞動時間量所得之「價值」。這「價值」既是形上化的，卻又是現實的。「價值」形上化的原因乃是因爲，這「物」可以完全地被「量化」，而這是荒謬的。也只有當「商品」完全脫離實際「物」的情況，才有可能產生「形上性」。但另一方面，這形上的「價值」，卻同時是「現實的」。原因在於，這「價值」的交換關係，是真真實實地出現在我們的日常生活裡。只要人類一開始以物易物（指具

<sup>21</sup> 「特殊的」原因在於，麻布是沒有一特定的「等價物」來表現其價值形式。麻布的價值，可以是由各式各樣特殊的商品充當「等價物」來表現其形式。

有價值衡量關係上的以物易物)，就像是「20碼麻布=1件上衣」的交換關係時，人們已經註定必須活在這虛假的商品表象之中了。

在上述這「一般價值形式」的等式之中，「一般價值」的等價物仍是一具體、特殊之「物」(20碼麻布)。再進一步將這等價物「普遍化」、「社會化」，即為「貨幣」。因此，「一般價值形式」的等式就轉變為「貨幣形式」(即第四個等式)：

$$\left. \begin{array}{l} 20 \text{ 碼麻布} = \\ 1 \text{ 件上衣} = \\ 10 \text{ 磅茶葉} = \\ 40 \text{ 磅咖啡} = \\ 1 \text{ 夸特小麥} = \\ 1/2 \text{ 噸鐵} = \\ x \text{ 量商品 A} = \end{array} \right\} 2 \text{ 盎司金}$$

「貨幣」最終作為「一般等價形式」。所有「商品」，只要能以「貨幣」體現其價值，即可進入商品市場交換關係之中。「貨幣」所體現的價值，稱之為「價格」。因此，「貨幣形式」又稱之為「價格形式」。一個商品，皆有一個「價格」，此「價格」即為此商品之價值。「貨幣」也就是一切「物」之虛假表象的「現實、具體」化。而我們(人類)，現在就活在這「貨幣」的虛假表象之中。以上，就是馬克思為我們揭示的商品虛假性之表象。

## 二、人類生存關係在「價值形式」進程中之變化

在「資本主義」的社會中，表面上看起來，人類的生活是平等的、自由地聯合在一起，如同市民社會那樣。然而，馬克思為我們指出，「資本主義」事實上並非是一自由平等的社會狀態。相反，「資本主義」實是在這看似自由平等的交換價值當中，隱蔽了種種不可思議的支配性，以及社會對人的剝削與壓迫。「資本主義」時代中，人類實是處在一「主奴關係」的狀態中。這「主奴關係」並非是明顯的兩個力量的相互對抗，而是來源於生存中的物質「生產關係」。

對資本主義而言，物質「生產關係」的改變乃是源於人們在「物物交換」這一等式上關係的改變。在原本自然的狀態中，物與物之間是沒有「交換」的可能。因為，一個「物」的質，是沒有辦法以另一其他相異的質來取代。也就是說，人與人之間，原本並不存在「物物交換」的關係。若有物與物交換的事實存在，也只是饋贈的關係，而非真

有「物物交換」的關係。因此，當馬克思分析「物物交換」的四個等式時，實非真正「物物交換」之等式，而是「物質價值體現」進程之等式。這四個等式，所擔當的功能分別如下：

第一等式，物「價值」之「體現」。

第二等式，「價值」之「普遍性」（擴展性）的呈現。

第三等式，價值的普遍性，是可以以一具體「普遍者」的姿態存在。

第四等式，這價值的普遍者，即為「貨幣」。一切價值，最終只是「價格」而已。

以下，我們再一次重新回顧這四個等式，並同時指出，這四個等式對等於「人與人之間的存在關係」發生了什麼變化。也就是說，物物交換的形式，同時也顯現出人與人之間存在關係的改變。「資本主義」正是來源於這一簡單的「物物交換」關係中，所產生的一種人類生存模態。因此，我們有必要藉著這「物物交換」的關係，來瞭解「人與人之間的存在關係」發生了什麼樣的改變。

在「物物交換」的第一等式中，一物之所以可以和其他物交換，並非是因為「物」作為「物」（使用價值），而能有所交換。不是這樣的。而是因為，「物」在這時乃是作為「勞動」（人類抽象勞動時間量），始才有對其他物「勞動」之可能。故，才可以發生物物交換。這「勞動」，即「人類抽象勞動時間量」，即為此物之「價值」。當一物之價值被體現為「人類抽象勞動時間量」，這已是在貶低人之「個別真實性」的過程了。「人類抽象勞動時間量」，無疑地，乃是從「社會之普遍性」的角度來看待「人」。而這個觀點，本來就是荒謬的。人作為「人」，怎可能只是被視作為在一「社會之普遍性」中可被量化的「價值」？資本主義厲害的地方在於，這一「社會之普遍性」並非是直接體現在「人」身上，而是體現在「物」上。使人在不知不覺中被「物化」，而不自知。這就是資本主義社會特有的假像。馬克思稱此為「拜物教」（fetishism），亦是這個意思。

在第一等式中，「 $x$  量商品 A =  $y$  量商品 B」，商品 B 所體現商品 A 的，並非是商品 A 的「使用價值」，而是商品 A 的「勞動」，也就是商品 A 的「社會之普遍性」。換言之，第一等式乃是轉化一切「物」為「社會性」的過程了。這也意謂著，「人」為了生存上物質之必需，不再能是「個別、自主」地存在，而必須是進入到「社會」這一抽象的<sup>22</sup>共相中，表現其自身的「抽象勞動時間量」（價值）<sup>23</sup>，進行物物交換。人在這不得不的狀態中<sup>24</sup>，只能貶低其自身的價值<sup>25</sup>，才能進入這簡單的交換關係中：「 $x$  量商品 A =  $y$  量商品 B」。馬克思說一切的謎，就藏在這條簡單的交換關係中，確實是如此的。人類生存的虛假性，也就從這簡單的交換關係開始。

---

<sup>22</sup> 之所以是「抽象的」，乃是指「抽象的勞動時間量」。

<sup>23</sup> 這是藉由「物」來表現其「價值」，而非人直接之呈現。

<sup>24</sup> 這裡是指，不得不在這現實當中「生存」的意思。

<sup>25</sup> 因為，人只能作為「抽象的勞動時間量」表現，而不能作為個別、特殊的真實狀態表現。

第一等式與第二等式的差異只在於，在第一個等式中，價值的「普遍性」（社會性）是潛在的、偶然的、簡單的<sup>26</sup>；而在第二個等式中，價值的「普遍性」是具體體現出來的。在第二個等式中，「z 量商品 A = u 量商品 B，= v 量商品 C，= w 量商品 D，= x 量商品 E，= 其他」，在這價值體現的擴展關係中，同時也顯示出，商品 A 是可以相對於任何一種商品，以此體現其價值。這意謂著，商品 A 的價值（勞動之普遍性、社會性），是具體的，並非是偶然的。

在第三個等式中，不再只是為了揭示價值的社會性或普遍性，更是為了揭示一「決定性」或「支配性」的社會型態。價值的普遍性，是可以以一具體「普遍者」的姿態存在。這具體的普遍者，實乃「支配」一切商品的價值。在過去（第一及第二個等式中），價值的「支配性」只是潛存的。然而，到了第三個等式，價值的「支配性」已形變為具體的「普遍者」。一切商品，必須與此具體的「普遍者」形成關係，始有可能進入商品交換關係的世界中。在這裡即表現出這具體普遍者的「支配性」。「支配性」的具體化顯示出，一切商品<sup>27</sup>，皆是以「價值」的型態出現在商品市場中。意即，一切商品，不再具有其實質（是、本質）之內容，而只是其「價值」（表象）的呈現而已。而這相對於人的存在關係而言，「支配性」的具體化意謂著，從此以後，人與人之間的社會關係，乃可以對「人類抽象勞動時間量」進行支配與剝削。

第四個等式，實是將這具「支配性」的普遍者，更為純粹化，即「價格」直接之體現——即「貨幣」。當物物交換關係發展到此一關係時，也同時標誌出，「貨幣」乃是作為純粹支配商品的「價值」。意思也就是說，貨幣乃是「支配」商品的「人類抽象勞動時間量」。「人」在被「物化」為「抽象勞動時間量」的觀法底下，乃成為這既形上又實際的「貨幣」所奴役。

「物質」的虛假性，就發生在一物「值」一物的交換關係中。這個「值」，就是物質形上化、虛假的開始。資本主義中「主奴」階級的產生，歸根究底而言，乃是將人「物化」為一抽象的「勞動量」。這「物化」的過程，並非是顯而易見的。這「物化」的過程，只在於簡單的物物交換關係中，漸進式地形變為一整體虛假的商品交換之表象。「物質」的虛假性，制約著人在社會中存在的虛假性。如果，人必須生存在這「社會」當中，而當社會又是物物交換的經濟型態時，人就註定只能活在這一「虛假」的表象之中了。以上，就是馬克思在《資本論》所為我們揭示的「物質」虛假性之表象。

---

<sup>26</sup> 因為，在第一個等式中，「x 量商品 A = y 量商品 B」只是一特殊的兩個商品之間的相互交換。因此，商品 A「價值」所含蘊的「勞動」之普遍性只是潛在的，而非一具體之普遍性。

<sup>27</sup> 除了「支配性」具體化商品之外。

### 第三節 「現實世界」乃一虛假之「表象」世界

由第一、二節的探討，我們可知，對馬克思而言，無論是「思想型態」或是商品「價格」之體現，皆是虛假性之表象。這些虛假性，我們之所以稱它們為「表象」，乃是因為這些虛假性是由人類建構而成的。相較於笛卡爾和康德所建構的真理表象世界而言，馬克思則是指出，人類試圖在現實之外建構的形上真理，必然虛假。無論這真理是對於人思而言之形上真理，或是將物形變為商品之價值，皆是虛假之表象。人如果要擺脫虛假性之表象，唯有回歸到現實的生活狀態始有可能。然而，這意謂著，人必須脫離社會經濟市場，才有可能開始真實。然而，這幾乎是十分困難的回歸。除非整個社會模態的改變，否則人幾乎就是註定只能生存在這虛假的表象中，汲汲於一生。

在哲學史上，馬克思對於真理的觀法實是有幾項重要的改變。馬克思以前，哲學家常將形上之價值視為真理。這傳統乃是根源於巴門尼德斯將純粹形上的「存有之思」視為真實、真理。這個哲學傳統，經過多次的形變<sup>28</sup>，最終歸結到黑格爾的「精神」統一的體系之中。換言之，對黑格爾而言，整個世界乃是一形上精神體系的內部辯證之關係。然而，馬克思則指出純粹「形上」的價值，不可能再是真理，而是虛假的表象。除此之外，「形上」的價值也未必是純然的形上姿態，而是在我們的「現實世界」中，就已是體現形上價值的世界了。如同今日的社會，處處皆是「商品」（而非是「物」）所充斥的資本主義之社會。換言之，我們實是活在一「形上」世界中，而非一「現實」世界裡。

「哲學」從巴門尼德斯為我們指出一形上真理（存有）的方向後，後來的哲學家皆是以「表象」的觀法來看待我們所處的「現實世界」。正因為「現實世界」不是一真實的世界，因此，哲學家們在不願意完全放棄「現實世界」的狀態下，只能將「現實世界」視為一「表象」。在柏拉圖與亞里斯多德的時代，視這「表象」世界（現實世界）為一虛假的世界。其原因乃在於，這「表象」並非是「在其自身」（客體性之「真理」）之狀態，故而虛假。然而，到了笛卡爾與康德這個時代，現實世界作為一「表象」是真實的世界。原因乃是，這表象世界是由主體所建構而成的世界，故為真實。到了馬克思這裡，這現實世界仍是由主體所建構而成的「表象」世界。但是，正因為這是「主體建構」而成的表象，因此，這表象註定是虛假的。因為對馬克思而言，「主體建構而成的表象世界」本身就是脫離現實（真實）的狀態，也是一切虛假的開始。馬克思更進一步發現，人其實早已不自覺地「建構表象世界」，且身在其中而不自知。人類其實是辛苦地、被剝削地活在這人類所自行建構的虛假「表象」之中，而不自知。這就是馬克思《資本論》所要揭示的真相。「哲學」在馬克思這裡，實是完全崩潰的。因為，「哲學」對馬克思而言，正是虛構（虛假）表象的開始。

---

<sup>28</sup> 例如，「存有」經歷過柏拉圖的「理型」、亞里斯多德的「實體」、康德的「先驗主體之形式」……等等之形變。

「表象」之虛假性作為世界的存有，是馬克思對「資本主義」的看法。人要擺脫這虛假的表象，唯有離群索居，或是整個社會經濟情況的改變，才有可能回復到真實的狀態。而無論是哪一種方式，其實都是非常不容易的。因此，目前的我們，雖是活在這看似平等、自由的現實生活中，其實我們的一生常是被金錢（這「物化」的價值）所奴役。以上，就是我們對表象之虛假性作為世界存有的分析。